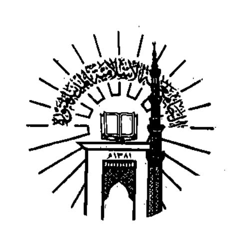


المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
مركز شئون الدعوة

٢٧

العقل والنقل عند ابن رشد

دكتور محمد أمان بن علي الجامي
رئيس شعبة العقيدة بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية

الطبعة الثالثة
هذه الطبعة مصححة ومخرجة أحاديثها

١٤٠٤هـ



الطبعة
٣


بسم الله الرحمن الرحيم

العقل والنقل عند ابن رشد

الحمد لله وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وبعد :

طلب من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة حضور مهرجان ابن رشد لتمثل المملكة العربية السعودية ، فطلبت إلى الجامعة بدورها إعداد البحث للمهرجان وحضوره ممثلا لها .

فاستعنت بالله الذى من استعان به أعين ، فأعددت هذا البحث المتواضع تحت عنوان :

العقل والنقل عند ابن رشد

والله أسأل أن يجعل عملى خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع بهذا البحث من شاء من عباده ويجعله منيرا لسبيل الحق على تواضعه إنه خير مسئول وأكرم معط ..

وصلى الله وسلم وبارك على خير رسله وخاتم أنبيائه محمد وآله وصحبه .

٢٥ / ٧ / ١٣٩٧

محمد أمان بن على
عميد كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية
بالجامعة الإسلامية

تمهيـــد

مـن هـو ابن رشـــد

قبل أن نتحدث عن موقف ابن رشد من العقل والنقل يحسن بنا أن نقول شيئاً عن ابن رشد ، عن حياته ، عن فلسفته ، لكي نعرف الظروف التى نشأ فيها حتى صار أحد أساطين الفلسفة ، وما الذى عرضه لذلك الاضطهاد والعسف والتشريد . والاتهام بالإلحاد والزندقة أحيانا .

ولد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد فى مدينة قرطبة سنة خمسمائة وعشرين من الهجرة الموافق عام ستة وعشرين ومائة بعد الألف ميلاديا ، وترعرع فى حب العلم وأهله فى كنف والده الذى كان من كبار علماء قرطبة وقضاتها ، وشغف فى حداثة سنة بدراسة الطب والشريعة وتطلع إلى العلوم الماورائية ، فظهر منه نبوغ عجيب لفت إليه الأنظار ، والعجيب من أمر هذا الفيلسوف الكبير أنه لا يدرى أين درس الفلسفة والعلوم الماورائية ومن أستاذه فى هذه العلوم ؟

يرى بعض الناس أنه أخذها عن ابن باجة ـ الفيلسوف المشهور ـ إلا أن الواقع التاريخى يأبى ذلك ، لأن وفاة ابن باجة كانت فى سنة ١١٣٨ م وكان ابن رشد فى هذا التاريخ فى الثانية عشرة من عمره ، فليس فى الامكان أن يدرس الفلسفة فى هذا السن المبكر ، بل كان يدرس مبادىء العلوم الشرعية فى هذا التاريخ كالفقه وعلم الكلام على والده ، ويرى البعض الآخر أنه تتلمذ على ابن طفيل ، ولكن التاريخ يثبت أن ابن طفيل ما كان يعرف ابن رشد معرفة شخصية إلا فى الوقت الذى ذاعت فيه شهرته وطار صيته فى

الآفاق ، كفيلسوف وطبيب ، هذا يستنتج من وصفه لحاله عندما دخل على السلطان يوسف بن يعقوب لأول مرة ، وعنده ابن طفيل ، يقول ابن رشد لما دخلت على أمير المؤمنين ابن يعقوب وجدته هو وأبا بكر ابن طفيل ، فأخذ أبو بكر يثنى علي ويذكر بيتى وسلفى ، ويضم إلى ذلك بفضله أشياء لا يبلغها قدري ، إلى آخر كلامه ...

وهذا يدل على أن ابن طفيل إنما عرف ابن رشد من صيته الطويل ، ولا يعرفه قبل ذلك ، فضلا عن أن يتتلمذ عليه .

هكذا يثبت بالواقع التاريخى أن ابن رشد لم يأخذ فلسفته عن ابن طفيل كما ثبت من قبل أنه لم يأخذها عن ابن باجة ، فيبقى أستاذه فى الفلسفة غير معروف ، ولعله بعد دراسته لمبادىء العلوم الشرعية وعلم الكلام عكف على دراسة كتب أرسطو ، وتتلمذ عليه بواسطة كتبه ، كما يظهر من تأثره البالغ بفلسفته ، وعلى أى حال فهو فيلسوف كبير يكتنفه الغموض وتحيط به الاستفهامات من كل جانب ، أهو فيلسوف متهور ـ كما يقول بعض الكتاب ؟ أو فيلسوف جامع بين الفلسفة والدين كما يظهر من بعض كتبه ؟ أهو أشعرى فى عقيدته ؟ أو واقفى ؟ أو مفوض ؟ أو هو ... أو هو ... إلخ . والذى جعل ابن رشد يقع تحت هذه الاستفهامات ، ويعيش هذا الغموض أنه كان كثير المداراة ويحاول أن يعيش مع الجمهور بظاهره . أما فى حقيقته فهو فى عالم آخر ... عالم الخواص ، الذى يزعم أنه يفهم من نصوص الشريعة فهما خاصا لا يفهمه الجمهور ، ويعذر ـ الجمهور فى مفهومه الشخصي ـ على زعمه ـ ولا يبيح للعلماء أو الخواص ، أن يقفوا عند مفهوم الجمهور ، ولابن رشد اصطلاح خاص قد ينفرد به فى هذا المعنى ، وهو أنه يثبت فريقاً ليسوا من العلماء ، وهم فوق الجمهور ، وهم علماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة ،

والماتريدية ومن يدور فى فلكهم ، يطلق عليهم جدليون ، يتبعون ما تشابه من النصوص ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله .

فابن رشد شخصية غريبة يحتار المرء فى تحديده ، فتراه ، فقيها واسع الاطلاع على أقوال الفقهاء وكثيرا ما يحاول ترجيح قول على قول ، أو تقديم رأي على رأي فيقارع الحجج بالحجج ، وقد تراه يتحدث عن مذهب السلف، حديث مطلع ومقتنع ويثنى عليه خيراً لأنه لا يأول النصوص بل يبقيها على ظاهرها ، على ما يليق بالله . ثم تراه وقد انزلق مع الفلاسفة المتهورين ويدعو إلى تحكيم البراهين . ويعتبرها هى الأصل فى باب الإلهيات مع عدم الاكتراث بالأدلة النقلية ، كما يقول بقدم العالم كما يبدو من بعض كتبه (١) .

---

(١) مناهج الأدلة .

بين يدي البحث

قبل أن أشرع فى البحث أحب أن أضع بين يدى القارىء النقاط التالية :

١ - مما يجب الاتفاق عليه بين المسلمين (وحدة المصدر فى معرفة العقيدة الإسلامية) . واعتماد ذلك المصدر فى بحث أى معنى من معانى العقيدة الإسلامية ، وعدم إغفاله ، وبذلك تسلم عقيدة المسلم من الزيف والإلحاد والضلال .

٢ - لا يجوز تعطيل العقل فى مجال العقيدة وغيرها لأن العقل أساس التكليف ومناط الأهلية إلا أنه لا يجوز أن يتجاوز العقل حدوده ويتجاهل وظيفته ويجنح فى مجال الخيال الفاسد والأوهام الكاذبة ، والخيال والوهم لا يصلحان أساساً للعقيدة والمعرفة الصحيحة حتما .

٣ - دعوتنا إلى وحدة المصدر للعقيدة الإسلامية حقيقة دل عليها الشرع بالقواطع من الأدلة النقلية ، والعقل السليم لا يعارضها ، على القاعدة التى تقول :

« العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح »

٤ - إذا كان العقل هو الذى دلنا على معرفة الله عز وجل وعلى أن محمداً رسول الله حقاً فأى معارضة تفرض بين العقل وبين ما جاء به الكتاب والسنة ، أو رد خبر الله وخبر رسوله بحجة مخالفتهما للعقل ، تعتبر مناقضة صريحة لما دل عليه العقل نفسه .

٥ ـ العقل نور جعله الله فى الإنسان ليكشف لك الأشياء الموجودة والحقائق الواقعة ، ولتفهم به عن الله ورسوله ، هذه وظيفة العقل ، فلو أردت منه أن يريك كل ما تحبه وتتخيله من المعدومات فلا يجد إلى سبيل ذلك سبيلا ، اللهم إلا إذا كان على سبيل الوهم والخيال ، وسبق أن قلنا : إن الوهم والخيال لا يصلحان للمعرفة الصحيحة والعقيدة السليمة ، والله هو الهادى إلى سواء السبيل ٠

تعـريف العقـل

يقال : عقل الشىء فهمه فهو معقول ـ أى مفهوم ٠ العقل نور روحانى تدرك به النفس الأمور الضرورية ، والفطرية ، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد فى الرحم ، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ (١) ٠

ويقال للأدلة النظرية الأدلة العقلية ؛ لأنها تدرك بالعقل ، حيث إن الإنسان يستعمل العقل فى ترتيبه وتكوينه وتنظيمه ، وسمى العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه لئلا يقع فيما لا ينبغى من اعتقاد فاسد أو فعل قبيح ، ومن ذلك « اعقلها وتوكل على الله » (٢) أى احبسها ٠

تعـريف النقـل

يقال : نقل الشىء أى أخذه من مكان ، ونقلة الحديث هم الذين يدونون ـ الأحاديث وينقلونها ويسندونها إلى مصادرها ٠

---

(١) قامـوس المحيط ٠

(٢) جزء من الحديث الذى أخرجه الترمذى فى السنن القيامة باب (٦٠) ٠

ويقال لأدلة الكتاب والسنة : الأدلة النقلية ، ويقال لها السمعية ويقال لها : الخبرية والأدلة والمأثورة ، وكلها بمعنى واحد ، وهى الأدلة المسموعة المنقولة عن كتاب الله العزيز والسنة المطهرة أو الأدلة التى نقلها إلينا نقلة الحديث والرواة ٠

العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح

هذا العنوان يجب أن يكون المحور لبحثنا وقاعدة ننطلق منها فى دراستنا لآراء أبى الوليد فى الإلهيات ومناقشتها ، لنتبين مذهبه على حقيقته إن استطعنا إلى ذلك سبيلا ، وهو أمر عسير غير يسير ٠

وذلك لأن العقل هو الذى دلنا على وجود الخالق ، وصحة رسالة رسوله الذى أيده ـ بالمعجزات ، تلك المعجزات التى تدل على صدق نبوة الأنبياء باستعمال الفكر والنظر ، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح وله كتاب خاص بهذا المعنى تحت عنوان : « موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » ، وقد يسايرنا أبو الوليد فى هذا الخط فترة من الزمن غير طويلة إلا أنه لا يستطيع أن يواصل سيره معنا بل سرعان ما يتركنا فى وسط الطريق ، ليعود إلى غموضه متناقضا معه ، ومُطْلِقاً على ما نحن عليه : مذهب الجمهور أو مذهب العوام ٠ والواقع أن ابن رشد يساير أيضاً علماء الكلام بل يوافقهم فى الحقيقة ، ويتظاهر بمخالفتهم فى الظاهر أو فى طريق التطبيق ٠ فتجده يعتب على علماء الكلام فى تأويلهم لنصوص الكتاب والسنة ، ويعلن أمام الرأى العام أن تأويلهم هو الذى غير الشريعة وبدل معالمها وأفسدت على الناس مفهومها ، وإذا قلبت النظر فى أمره فتجد أن ـ عتابه لا ينصب على التأويل من حيث هو تأويل ٠ ولكنه ينصب على التصريح به للجمهور ، فهو يبيح من

التأويل للعلماء ما لا يبيح للجمهور شريطة ألا يصرح العلماء للجمهور بذلك التأويل لأنهم حرفيون على حد تعبيره ٠

هكذا عاش ابن رشد غير واضح فى عقيدته وفلسفته ويسمى هذا الموقف : التوفيق بين الفلسفة والشريعة ، بين الحكمة والدين ، وكان مقتنعا بصحة هذا المذهب ولذا نراه يعتب على الإمام الغزالى وينقم منه تصريحه أمام الجمهور مالا ينبغى أن يصرح به إلا أمام الخواص !!

فلسفة ابن رشد

مما لا يختلف فيه اثنان أن ابن رشد فيلسوف كبير وخطير وباطنى غامض ، ومن الصعوبة بمكان أن يحدد المرء معالم فلسفته ومذهبه ٠ كما قلت آنفاً حيث اختار لنفسه الغموض فى حياته ، ولا أقول إن ابن رشد لا يملك الجرأة الكافية التى تمكنه من الإعلان عما يتفاعل فى نفسه من آراء عرفانية ولكن أقول : إن ابن رشد لم يستخدم أو لم يرد أن يستخدم جرأته فى الإعلان عن مذهبه ٠ والثبات عليه بشكل واضح ودائم بل قد اضطر أحياناً إلى مسايرة الناس فى خلاف ما يعتقد ، وخصوصاً بعد أن نكب على يد السلطان المنصور بن أبى يعقوب ، سلطان الموحدين وأحرقت كتبه فى الفلسفة ، ورمى بالإلحاد ، ومما يروى فى سبب تلك النكبة أنه أنكر بحضرة والى قرطبة وجود قوم عاد الذين ورد ذكرهم فى الكتاب العزيز ، هكذا الرواية - والعهدة على الراوى - وعلى الرغم مما قيل ٠ فإن الدارس لآراء ابن رشد يشهد له بالعمق وأنه من أوسع الفلاسفة الإسلاميين فى العلوم الماورائية ٠ وله محاولة فى ربط الفلسفة بالشريعة فى حدود تصوره للشريعة ٠

وقد قام ابن رشد بشرح عدة كتب من كتب الفلاسفة الإسلاميين وغيرهم ، وانتقد بعض أولئك الفلاسفة وفند آراءهم ونظر فى علم الكلام فوقف عنده كثيراً ولم يستسغ آراءهم وتأويلاتهم فأخذ ينتقد تأويل الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية وحكم عليهم كلهم بأنهم خصمون يجادلون بالباطل حتى تخضع النصوص لآرائهم وعقلياتهم ، فرأى أنه لا بد له أن يشق له طريقا وحده ويطلق العنان لجواد فلسفته لينطلق كما يريد إلا أن جواده لم يسلم من كبوة - لكل جواد كبوة - ومن كبوة جواده وهفوة ذهنه أنه يرى :

إذا وجدت بعض الآيات فى الكتاب العزيز تضاد الفلسفة يجب تفسيرها تفسيرا شعبياً باعتبار أن لكل آية معنيين : حرفى شعبى وروحى خاص فالحرفى للشعب ، والروحى للفلاسفة - بل يقول ما هو أدهى من هذا وأمر - إذ يقول : كما أن الأنبياء يتقبلون الوحى فيبلغونه للشعب وكذلك الفلاسفة وهم أنبياء الطبقة العالمة ·

لذلك يجب أن يوفق بين الدين والعلم ، وعلى العلماء أن يجمعوا بين الحكمة والشريعة وأن يعملوا من الشريعة بما يوافق الحكمة حتى يكون عملهم فى كل شىء موافقا للحكمة · ومن أقواله المأثورة « الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له » ·

هذه - كما ترى - كبوة خطيرة ، بل انزلاقة قاتلة · وقولة منكرة فى الإسلام ، لا أعلم أنه سبق إليها ، هى سخرية ساخرة من مقام النبوة · والنبوة منزلة خاصة لا تنبغى إلا لأولئك المصطفين المختارين الذين اختارهم الله وجعلهم واسطة بينه وبين عباده فى تبليغ الرسالة إليهم ونصحهم وهدايتهم أولهم آدم وآخرهم خاتم النبيين محمد بن عبد الله النبى العربى الهاشمى وقد صرح الكتاب العزيز أنه خاتم النبيين ، حيث يقول الرب تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » سورة الأحزاب الآية رقم ٤٠ ·

وادعاء النبوة لأحد بعده مصادمة لهذه الآية والأحاديث الصحيحة التى جاءت فى هذا المعنى كقوله عليه الصلاة والسلام : « أنا خاتم النبيين لا نبى بعدى » (١) وابن رشد قد قال قولا شططا بادعاء النبوة للفلاسفة ، بل إنه يجعلهم نخبة ممتازة من الأنبياء ، ومرسلة إلى نخبة ممتازة من الناس - إذ يقول « وكذلك الفلاسفة وهم أنبياء الطبقة العالمة » ولست أدرى ما مفهوم النبوة عند ابن رشد ؟ حتى تبيح له فلسفته مثل هذا الادعاء علماً بأن من الفلاسفة الذين يشملهم ادعاؤه فلاسفة اليونان من غير المسلمين مثل أستاذه أفلاطون ومثل أرسطو فهل تبيح فلسفة ابن رشد أن يكون أمثال هؤلاء من قدماء الفلاسفة وحدثائهم من المسلمين وغير المسلمين من أنبياء الله تعالى ؟ !! والله المستعان ·

نعود إلى قول ابن رشد « الحق لا يضاده الحق بل يوافقه ويشهد له » وهو حق بقطع النظر عما أراد به أبو الوليد ، وسبق أن نقلنا عن بعض المحققين قوله : « العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح » (٢) . وعندما يحصل الاختلاف بين العقل والنقل لا بد من أحد أمرين :

أحــدهما : أن النقل غير صحيح فى نفسه أو أسىء فهمه وفسر تفسيراً غير صحيح ·

ثـانيهمـا : المعقول الذى ادعى أن النقل يخالفه غير صريح وغير سليم · بل إنه أصيب بأدران الشبهة أو الهوى الذى غيّره حتى فقد العقل سلامته · بل هو إما مريض أو ملوث ولا محالة ، ولو كان

---

(١) أخرجه /خ فى المناقب (١٨) م : الفضائل (٢٢) د : الفتن (١) ت : الفتن (٤١) وأحمد فى مسنده ٢/٣٩٨ من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه. وأنظر المسند ٣/٣٣٨ .

(٢) موافقة صريح للعقول لصحيح المنقول - لابن تيمية .

العقل يتمتع بعافيته وسلامته ، والنقل يتمتع بصحته وقوته فلا يكادان يختلفان ·

وهذه قاعدة عظيمة ونافعة بإذن الله ، ومقبولة لدى العقلاء المنصفين ، بل لا يكاد يتردد فيها كل ناظر فى العقليات ، وله اطلاع على النقليات · ورزق التجرد عن التعصب والهوى والتحيز ·

وقد أشار أبو الوليد ابن رشد إلى هذه القاعدة فى كتابه « مناهج الأدلة » فى غير ما موضع فى أثناء مناقشته لبعض علماء الكلام فى تأويلهم البعيد عن روح الإسلام ، وفى رد شبههم التى عرضوها على الشريعة ليعارضوها بها ، ومما قاله أبو الوليد فى هذا الصدد قوله :

« وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأولوا كثيرا مما ظنوه ليس على ظاهره · وقالوا إن التأويل ليس هو المقصود به · وإنما أتى الله به فى صورة المتشابه ابتلاء لعباده · واختباراً لهم ثم قال أبو الوليد : نعوذ بالله من هذا الظن بالله · بل نقول « إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجزاً من جهة الوضوح والبيان » إلى أن قال : ما أبعد عن مقعد الشرع من قال : فيما ليس بمتشابه أنه متشابه · ثم إنه أول ذلك المتشابه بزعمه ، وقال لجميع الناس : إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل ، مثل ما قالوه فى آية الاستواء على العرش وغير ذلك مما قالوا إن ظاهره متشابه » يشير أبو الوليد إلى بعض آيات الصفات التى حرفها كثير من علماء الكلام ، وتبعهم كثير من الناس فى تحريفهم باسم التأويل كآية مجىء الرب يوم القيامة « وجاء ربك والملك صفاً صفا »(١) ، وبصفة المحبة « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » (٢) ،

(١) سورة الفجر الآية ٢٢ ·

(٢) سورة المائدة ٥٤ ·

وصفة الرحمة التى دل عليها قوله عليه الصلاة والسلام : « الراحمون يرحمهم الرحمن » (١) ، « ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء » (٢) ، وصفة الرضا المأخوذة من قوله تعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه » (٣) وغير ما ذكر من نصوص الصفات التى جاءت فى الكتاب العزيز والسنة المطهرة · التى سلط عليها أهل الكلام وكثير من الفلاسفة صنوف التأويل البعيدة عن مراد المتكلم بها ، والتى أبعدت كثيراً من الناس عن المفهوم الصحيح لنصوص الصفات ويضرب أبو الوليد مثالا رائعاً لهذا الصنف من الناس فيقول :

ومثال من أول شيئا من الشرع وزعم أن ما أوله هو ما قصده الشرع ، وصرح بذلك التأويل للجمهور - مثال من أتى إلى دواء قد ركبه طبيب ماهر ليحفظ صحة الناس أو الأكثر · فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء المركب الأعظم لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلا للأقل من الناس فزعم أن بعض تلك الأدوية التى صرح باسمه الطبيب الأول فى ذلك الدواء ، العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء الذى جرت العادة فى اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه وإنما أريد به دواء آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك الاسم باستعارة بعضه ، فأزال ذلك الدواء الأول عن ذلك المركب الأعظم ، وجعل فيه بدله الدواء الذى ظن أنه الذي قصده الطبيب · وقال للناس هذا هو الذى قصده الطبيب الأول فاستعمل الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذى تأوله عليه هذا المتأول ففسدت به أمزجة كثير من الناس · فجاء آخرون شعروا بإفساد أمزجة الناس عن ذلك الدواء المركب ،

---

(١) أخرجه د : الأدب ٥٨ وت : البر (١٦) من حديث عبد الله بن عمرو ·

(٢) الترمذى البر (١٦) وإسناده وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وقال العلامة المباركفورى أخرجه أحمد والحاكم ·

(٣) سورة البينة (الآية : ٨) .

فراموا إصلاحه ، بأن بدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول فعرض للناس من ذلك نوع من المرض غير النوع الأول ، فجاء ثالث فتأول من أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثانى ، فعرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة ، فلما طال الزمان بهذا المركب الأعظم وسلط الناس التأويل على أدويته وغيرها وبدلوها عرض للناس منه أمراض شتى ، حتى فسدت المنفعة المقصودة بهذا الدواء المركب فى حق أكثر الناس . وهذه هى حال الفرق الحادثة فى هذه الطريقة مع الشريعة ، وذلك أن كل فرقة منهم تأولت فى الشريعة تأويلا غير التأويل الذى تأولته الفرقة الأخرى ، وزعمت أنه الذى قصده صاحب الشريعة حتى تمزق الشرع كل ممزق وبعد جداً عن موضعه الأول .

ولما علم صاحب الشرع - عليه الصلاة والسلام - أن مثل هذا يعرض ولا بد فى شريعته قال : « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة » يعنى بالواحدة التى سلكت ظاهر الشرع ولم تأوله تأويلا صرحت به للناس ، وإذا تأملت ما فى هذه الشريعة ، فى هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبينت أن هذا المثال صحيح ، وأول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج ، ثم المعتزلة بعدهم ، ثم الأشعرية ، ثم الصوفية .

إلى آخر كلامه فى هذا المعنى ، حقاً إنه لمثال صحيح وسليم لو سلم من شيء واحد وهو ما جاء فى تفسير أبى الوليد للحديث الذى استشهد به ، إذ يقول : وهو يصف الفرقة التى تنجو من النار وتفوز بدخول الجنة وحدها « يعنى بالواحدة التي سلكت ظاهر الشرع ولم تأوله تأويلا صرحت به للناس » يفهم من هذا التفسير الغريب أو التأويل المذموم - فى نظر ابن رشد - هو التأويل الذي يصرح به

للجمهور فقط . وأما لو أول العلماء نصوص الكتاب والسنة فى دائرتهم الخاصة وخرجوا بها عن ظاهرها ، واعتقدوا صحة ذلك التأويل مع مخالفته لظاهر الشرع ومصادمته له فلا حرج عليهم ، ولا يخرجهم عن عموم الفرقة الناجية ، إنها لفلسفة جريئة ، وابن رشد - كما علمنا - يثبت للشرع مفهومين اثنين ، وكلاهما صحيح فى بابه ، مفهوم يخص العلماء (١) وهو الذى يتم بتأويل نصوص الشرع ليوافق الحكمة مع عدم التصريح به للجمهور وهم عامة الناس غير العلماء بل هو مفهوم خاص بالخاصة ولا يجوز لهم البقاء مع ظاهر الشرع حين يخالف ظاهر الشرع الحكمة ، فى زعمهم ويسمى ذلك عندهم التوفيق بين الشريعة والحكمة .

المفهوم الثانى : مفهوم يخص الجمهور ، وهم عوام الناس غير العلماء كما تقدم وواجبهم التمسك بظاهر الشرع قبل أن يحيدوا عنه ، ولا يجوز لهم التأويل بل لا يخبرون عنه . هذه هى فلسفة - ابن رشد فى هذه المسألة ، وقد وقع فيما هو أقبح مما عابه على أهل الكلام حيث زعم أن للشريعة الإسلامية معنيين ، معنى جمهورى أو شعبى ومعنى فلسفى خاص بالحكماء ، وادعى أن كلا المعنيين صحيح ، ومراد للشارع ؛ وسبق أن صرح - فيما نقلنا عنه - أن مثل هذا الادعاء تغيير للشريعة وإفساد على الناس ، ويعد ابن رشد علماء الشريعة من العوام أو الجمهور ولا يطلق لقب العلماء إلا على الفلاسفة الذين يسمونهم حكماء أحياناً .

ولست أدرى كيف غاب عن هذا الفيلسوف الكبير أن الحق لا يتعدد بل هو واحد بلا نزاع ، فماذا بعد الحق إلا الضلال .

---

(١) العلماء فى اصطلاح ابن رشد : الحكماء أى الفلاسفة .

يذكرني موقف ابن رشد هذا قول الشاعر العربي :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عـار عليك إذا فعلت عظيم

بل ما فعله ابن رشد أقبح مما فعله علماء الكلام فى هذا المقام بالذات . قبل أن نضيف سخريته من علماء الشريعة والاستخفاف بهم حيث يعدهم من العوام ...

* * *

وجـود الله عند ابن رشـد

لم أعثر فيما قرأت لابن رشد على رأى صريح ينكر فيه وجود الله الخالق المصور المبدع ، بل على العكس من ذلك نراه يرسم معالم الطريق لمعرفة الله تعالى ، ويقيم الأدلة العقلية على وجود الله وينبه على الآيات الكونية الآفاقية والنفسية ، بصورة واضحة ، ولكنه ـ كما قسم الناس فى مفهوم الشريعة ـ كما رأينا آنفاً ـ يقسمهم مرة أخرى فى مجال الاستدلال بالآيات الكونية على وجود الله فيقول : « إن الأدلة على وجود الله الصانع » تنحصر فى هذين الجنسين :

١ ـ دلالة العناية .

٢ ـ دلالة الاختراع .

يقوم دليل العناية على أن يفكر الإنسان جيداً وينظر فيما يحيط به من حماية وعناية ربانية ونعم لا تعد ولا تحصى ، وقد خلق الله من أجله أكثر الموجودات . بل جميع ما فى السموات وما فى الأرض ، وذلك فى قوله تعالى : « وسخر لكم ما فى السموات والأرض جميعاً منه » .

ويقوم دليل الاختراع على النظر الدقيق فى الموجودات والمصنوعات التى تدل لا على وجود الخالق فحسب بل على قدرته وعظمته ووحدانيته كأثر يدل على المؤثر وصفة تدل على الصانع الحكيم . ويرى أبو الوليد أن لكل دلالة من الدلالتين جماعة من الناس تفهمها وتختص بفهمها وإدراكها . ويجعل دلالة العناية طريقة الجمهور لأنها حسية . كما يجعل دلالة الاختراع خاصة بالعلماء والخواص ، لأنهم يزيدون على ما يدركه الحس · ما يدركونه بالبرهان الذى يتم بالنظر واستعمال الفكر والنظر · ويرى أنه لا يجوز للعلماء أن يقفوا عند دلالة العناية مع الجمهور بل عليهم أن يستعملوا الفكر ، وينظروا فى ملكوت السموات والأرض · وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » · ليستدلوا على وجود الله وقدرته وحكمته بالنظر فى أسرار هذه المخلوقات إذ كان ذلك فى استطاعتهم دون الجمهور « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ولنستمع الآن إلى أبى الوليد وهو يتقدم إلى الجمهور بإرشاده كى يعرفوا الاستدلال على وجود الله تعالى : فيقول :

« الطريق التى نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها تنحصر فى جنسين :

١ ـ فى العناية بالإنسان وخلق جميع الأشياء من أجله ، ولنسم هذا دليل العناية ·

٢ ـ ثم ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء مثل اختراع الحياة فى الجماد والإدراكات الحسية والعقل فى الإنسان وبقية المخلوقات الأخرى ، ولنسم هذا دليل الاختراع ·

ويرى ابن رشد أن هذين الدليلين هما دليل الشرع ، ثم يقول أبو الوليد أن جميع الموجودات فى هذا الكون مناسبة ومفيدة لوجود

الإنسان ، كوجود الشمس والقمر والنبات والحيوان والأمطار والبحار والهواء والنار- بل فى أعضاء الإنسان ذاتها دليل على أن موجد هذا العالم قدير حكيم عليم لطيف بعباده ، ثم يواصل تحليله البديع فيقول لما كانت جميع هذه الموجودات مخترعة من العدم محدثة بعد أن لم تكن دل ذلك على أنه لا بد من وجود مبدع صانع لهذا الكون قادر على الاختراع لاستحالة تحولها من العدم إلى الوجود بنفسها وذلك المبدع الخالق هو الله لا إله إلا هو ولا رب سواه .

الوحدانية عند ابن رشد

تبينا فيما سبق أن ابن رشد لا يثار الغبار حوله فى باب إثبات وجود الله تعالى لا أقول : إنه على يقين تام من وجود الله فحسب بل هو على استعداد تام لاقناع غيره ممن يخالطه شك أو ليس على يقين من وجود الله تعالى بأدلة عقلية وآيات كونية بأسلوبه القوي الممتاز كما رأينا فيما سبق من الأبواب فلنستمع إليه وهو يسوق الأدلة النقلية والعقلية ويحلل المسألة كعادته إذ يثبت بأنه تعالى واحد فرد صمد اعتماداً على الآيات القرآنية مثل قوله تعالى : « قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد . ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد » ، ويقول أبو الوليد : إن من نظر فى كلمة « لا إله إلا الله » وصدق المعنيين الواردين فيها وهما الإقرار بوجود الباري ونفي الآلهة عما سواه ، فهو المسلم الحقيقى ويثبت ابن رشد من ناحية إدراكه الفلسفى ، بأن الله هو الصانع الخالق الأول صنع كل ما فى العالم لحكمة على نظام وترتيب وقانون ، صدرت عنه جميع الموجودات المتغايرات صدوراً أولياً أزلياً ودفعة واحدة ويرى ابن رشد أن الفاعل

الأول واحد ، والوحدانية ذاتية فيه ، إذ لا يمكن أن تكون الوحدانية زائدة على ذاته التى هى فى الوقت نفسه وجوده ·

وهذا يعنى أن الصفات قائمة بذات الله ومتحدة معها وليست زائدة عليها وسيأتى لهذه المسألة مزيد إيضاح إن شاء الله - ماذا يريد أبو الوليد بهذه (الرطانة الفلسفية) ، بعد أن أثبت وجود الله ووحدانيته اعتماداً على الآيات القرآنية ، وبعد أن وفق فى تفسير كلمة التوحيد تفسيراً سلفياً أثبت فيه الربوبية والألوهية معاً بطريقة رائعة ودقيقة ، وصرح بأن المسلم الحقيقى ذلك الذى يقر بوحدانية الله فى ربوبيته وألوهيته · بعد كذا كله أبت عليه فلسفته إلا أن يستعمل أسلوبا مغلقاً ملتوياً ينبىء بأن الفيلسوف قد اختلط عليه الأمر ، ولعل هذا التخبط أثر من آثار فلسفة أرسطو وزملائه الذين تتلمذ على كتبهم وتأثر بهم · وهم يعتقدون بقدم العالم وأزليته ويثبتون تأثيراً لغير الله فى هذا العالم فى الأفلاك وغيرها على سبيل الاستقلال ويشبهون الله عز وجل بملك فى مدينة ما يعطى الاستقلال فى التصرف فى المدينة لمن تحته لحاجته إليه فى التعاون معه · سبحان الله عن الشريك والوزير والمساعد !! بل هو الواحد الأحد سبحانه · وهؤلاء الفلاسفة الذين تأثر ابن رشد بفلسفتهم يعتقدون بأن الله إنما خلق العقل فقط ، والعقل الأول خلق العقل الثانى ، وهكذا إلى آخر كلام ركيك ومليء بالإلحاد والقول على الله بغير علم ، وليس فيه مسكة من تقدير الله حق قدره ، سبحانك ما أحلمك يارب العالمين !!

وقد تورط ابن رشد فى هذا الاعتقاد فى هذه المسألة كما ترى وكما سيتضح فيما سيأتى من كلامه · ثم أخذ ابن رشد يخوض فى المسألة طالما خاض فيها علماء الكلام ، وهى هل الصفات زائدة على الذات أم هى عين الذات ، إذ يقرر أن ذات الله ووجوده ووحدانيته كلمات يختلف معناها ، ولكن دلالتها فيما يتعلق بالله واحدة · فالله

قديم لأن الواحد بما هو واحد سابق على كل مركب ، وهذا الأول القديم بذاته باق مطلقا ، وصفات الله من الحكمة والقدرة والوحدانية وغيرها ليست زائدة على الذات .

وتحقيق هذا يتطلب نوعاً من التفصيل حتى يتضح الحق بإذن الله .

فنقول : يمكن أن يقال : الصفة عين الذات ويصح هذا الحكم - بمعنى أن الصفات لا تنفك عن الذات إذ لا نستطيع أن نتصور علماً بغير عالم وقدرة قائمة وحدها بغير قادر أو إرادة قائمة بنفسها دون مريد ، وهكذا ، وبهذا الاعتبار نقول : الصفات عين الذات .

كما أنه من الممكن أن نقول : الصفة غير الذات فيصح الحكم أيضاً باعتبار آخر وهو أن للصفة معنى وللذات معنى مغايراً لمعنى الصفة بهذا الاعتبار . أن الصفة غير الذات قطعاً ، وما قيل فى هذه المسألة يقال فى مسألة هل الاسم عين المسمى أم غير المسمى ، وعلى هذا المعنى يخرج كلام أبى الوليد ، إذ يقول أن صفات الله ليست زائدة على الذات ، والله أعلم .

ومثل هذا البحث يعده أبو الوليد إذا صدر من غيره بدعة محدثة غير معروفة عند السلف إذ لا يكادون يزيدون على مادل عليه الكتاب والسنة ، بل يؤمنون بأن الله موصوف بصفات الكمال كالعلم والقدرة والرحمة والاستواء والرحمة وغير ذلك من الصفات ذاتية أو فعلية ، ولا يسألون هل هى عين الذات أو غير الذات .

وهى الطريقة السليمة ، وتدل على عمق علم السلف ودقتهم وبعدهم عن التكلف والقول على الله بغير علم ، والمعروف عنهم أنهم لا يتجاوزون الكتاب العزيز والسنة المطهرة فى المطالب الإلهية خشية التقول على الله بغيرها والخوض فى حقائق ذاته وصفاته وأسمائه

وتسليط الوهم والخيال عليه فأمر جد خطير ، إذ لا يصف الله أعلم من الله ، ولا يصفه من خلقه أعلم من رسوله عليه الصلاة والسلام الذى أذن له أن يصفه وأمره أن يبلغ عنه ما نزل عليه ، ومن جملة ما نزل عليه صفات الله عز وجل ، ومن بعدهم عن التكلف أنهم لا يتطلعون إلى إدراك حقائق الصفات والأسماء إيماناً منهم بأن المخلوق لا يحيط بالخالق علماً مهما أوتى من علم وذكاء لأن علم المخلوق محدود « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ولا يقاس بغيره بأي نوع من أنواع القياس ، إذ « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » ، « هل تعلم له سمياً » ، « ولم يكن له كفوأ أحد » ، والملاحظ أن ابن رشد قد يتسامح مع نفسه مالا يتسامح مع غيره كما رأينا فيما سبق ، فيطلق لنفسه حرية الخوض والتأويل بينما هو يعيب كل ذلك لو صدر من غيره ، ويعده بدعة محدثة .

ومن الإنصاف ـ والإنصاف من الإيمان ـ أن يعد هذا التصرف بدعة فى حق كل أحد حتى فى حق أبى الوليد ، وعلى العموم يلاحظ الدارس لكتب ابن رشد أنه يورد من الأدلة العقلية والنقلية فى حواره ونقاشه فى الإلهيات ما يدل على اطلاعه الواسع ومقدرته الرائعة وذكائه الخارق .

العلم عند ابن رشد

يقول أبو الوليد فى بعض كتبه : أما الأوصاف التى صرح بها الكتاب العزيز التى يوصف الصانع الموجد العالم بها ، فهى أوصاف الكمال الموجودة للإنسان . إلى أن قال : أما العلم فقد نبه الكتاب العزيز على وجه الدلالة عليه فى قوله تعالى : « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » وهى أن المصنوع يدل ـ من جهة الترتيب الذى فى

أجزائه . ومن جهة كونها صنع بعضها من أجل بعض آخر ومن جهة موافقة جميعها للمنفعة المقصودة بذلك المصنوع أنه لم يحدث عن صانع هو « طبيعة » كما لم يحدث (صدفة) وإنّما حدث عن صانع رتب ما قبل الغاية على الغاية فوجب أن يكون عالماً به . مثال ذلك :

إن الإنسان إذا نظر إلى البيت فأدرك أن الأساس إنما صنع من أجل الحائط . وأن الحائط إنما أقيم من أجل السقف . يتيقن أن البيت إنما وجد عن عالم بصناعة البناء .

يقول أبو الوليد : إن من نظر فى أجزاء الموجودات وفى ترتيبها ، وتنظيمها وارتباط - أجزائها وحاجة بعض أجزائها إلى بعضها الآخر ، يدرك تماما أن هذا المصنوع إنما صنعه صانع عليم حكيم ، هذا الدليل الذى ساقه ابن رشد والمثال الذى ذكره والأسلوب الذى استعمله يقطع مجموع ذلك دابر ذلك الزعم بأن العالم وجد (صدفة) أو أوجدته (الطبيعة) إذ يأبى العقل الصريح والفطرة السليمة صدور هذا المصنوع العجيب عن طبيعة ليست هى أكثر من الشىء نفسه ، أو صفة من صفات الشىء ؛ والشىء لا يوجد نفسه . وأما صفة الشىء فهى تابعة للشىء لأنها عرض قائم للشىء ، كما هو معروف لدى العقلاء ثم يواصل ابن رشد حديثه فى صفة العلم فيقول :

وهذه الصفة هى صفة قديمة ، إذا كان لا يجوز عليه سبحانه ألا يتصف بها وقتا ما ، ولكن لا ينبغى أن يتعمق فى هذا ، فيقال : ما يقوله المتكلمون ثم أخذ أبو الوليد يناقش أهل الكلام فى بدعتهم التى أحدثوها فى هذه الصفة كعادتهم : وهى قولهم : (هل الله يعلم المحدث فى وقت حدوثه بعلم قديم أو بعلم حديث) ؟ !! إلى آخر خوضهم الذى يدل على عدم تقديرهم الخالق حق قدره فيقول أبو الوليد فى تعليقه على هذا الخوض « وهذا شىء لم يصرح به الشرع ،

بل المصرح به خلافه ـ وهو أنه تعالى يعلم المحدثات حين حدوثها كما قال تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » (١) ·

هكذا يقرر أبو الوليد شمول علم الله تعالى ، وأنه يعلم الأشياء قبل أن تكون على أنها ستكون ، وكيف تكون ، وإذا كانت على أنها كانت ، وهو بكل شىء عليم ، كيف لا ؟ وهو الخالق البارئ المصور ، وهذا مفهوم علم الله عند المسلمين سلفاً وخلفاً ، بعيداً عن تكلف المتكلفين وتشبيه المتشبهين ـ وتنطع أهل الكلام الذين يهرفون مالا يعرفون ، وقد ابتليت الأمة الإسلامية بهذه الطائفة أيما بلاء والله المستعان ·

محاولة ابن رشـد الحل الوسط فى قضية قدم العالم

ناقش ابن رشد الخلاف القائم بين القائلين بأن العالم مخلوق محدث بعد أن لم يكن ، وبين الفلاسفة القائلين بأن العالم قديم أزلى مع الاعتراف بأنه مخلوق · فيقول ابن رشد إن الخلاف فى هذه المسألة يعود إلى اللفظ ، أى خلاف لفظى غير جوهرى ، لأن في الوجود طرفين وواسطة ؛ ولقد اتفق الجميع على الطرفين وهما :

أولا ـ هناك واحد بالعدد قديم ، الأول الذى ليس قبله شىء ·

ثانياً ـ هناك على الطرف الآخر كائنات مكثرة ، وهى عند الجميع محدثة ولكنهم اختلفوا فى هذا العالم بجملته أقديم هو أم

(١) سورة النعام الآية ٥٩ ·

محدث ؟ فيواصل الفيلسوف مناقشته قائلا : إن العالم فى الحقيقة ليس محدثاً حقيقيا ولا قديماً حقيقياً ، لأن القول • إنه محدث حقيقى فاسد ضرورة لأن العالم ليس من طبيعته أن يفنى أى لا تنعدم مادته ، والقديم الحقيقى ليس له علة والعالم له علة •

إذاً العالم محدث إذا نظرنا إليه من أنه معلول من الله ، والعالم قديم إذا اعتبرنا أنه وجد عن الله منذ الأزل من غير تراخ فى الزمن ، الخلاصة أن العالم بالإضافة إلى الله محدث وبالإضافة إلى أعيان الموجودات قديم •

هكذا ينهى الفيلسوف ابن رشد مناقشته لهذه القضية العويصة حقاً • وقد اضطرب فيها كثير من حذاق الفلاسفة وأساطين أهل الكلام ، والخوض في مثل هذه المسألة يعد من فضول الكلام ، كما قال غير واحد من المحققين المعتدلين ، ويكفى المرء أن يقول جملتين اثنتين مع الفهم والفقه وهما :

١ ـ الله خالق كل شىء وهو المبدئ المعيد •

٢ ـ ما سوى الله مخلوق محدث بعد أن لم يكن ـ وكفى •

وشبهة ابن رشد فى تردده فى هذه المسألة فى أمرين اثنين ـ هما :

١ ـ إن الله لم يزل فعالا وخلاقاً •

٢ ـ إن مادة العالم باقية ولا تفنى •

الجواب عن الشبهة الأولى أن يقال : إن الله تعالى له معنى الربوبية قبل أن يخلق المربوب ، وله معنى الخالق قبل أن يخلق ، وهو الرازق قبل أن يخلق الرزق والمرزوق ، أى هو موصوف بجميع صفات الكمال أزلا وأبداً . ولم يتجدد له بإيجاد خلقه صفة لم تكن له

ولا يجوز أن يعتقد بأنه تعالى تجددت له صفة لم يكن متصفا بها من قبل ، لأن صفاته تعالى صفات كمال وفقدها صفة نقص ، ولا يجوز أن يعتقد أنه حصل له الكمال بعد أن لم يكن .

وهذا واضح فى الصفات الذاتية ، وأما الصفات الفعلية كالخلق والتصوير والإحياء والإماتة والمجىء والنزول والاستواء والغضب والرضى ، وإن كانت هذه الأحوال والأفعال تتجدد وتحدث فى وقت دون وقت كما فى حديث الشفاعة ، حيث يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله » (١) لأن هذا التجدد والحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن ، ألا نرى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال بأنه جدث له الكلام بل فى حال تكلمه يقال : أنه متكلم بالفعل ، وفى حال سكوته يقال : إنه متكلم بالقوة ، وكذلك من كان قادرا على الكتابة يقال : كاتب بالفعل فى حال كتابته ، وفى الحالة الأخرى يقال : كاتب بالقوة ، فالله تعالى : خالق . رازق . محيى . مميت . معط . قبل أن يخلق خلقه وعباده الذين يرزقهم ويعطيهم ويحييهم ويميتهم ، لأنه قادر على ذلك كله أزلا ولم يكن فاقدا صفة من هذه الصفات أو عاجزاً عن فعل من هذه الأفعال ، بل هو على كل شىء قدير ؛ ولعل فى هذا المقدار غنية لطالب الحق ، ومحاولة الإحاطة بالله تعالى علماً محاولة فاشلة لقصور علمنا وعجزنا الذاتى « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » (٢) ، « ولا يحيطون به علما » (٣) ، « ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما

---

(١) هذا جزء من الحديث الطويل الذى أخرجه خ الأنبياء (٣) تفسير سورة (١٧) م الايمان (٣٢٧) ت : القيامة ١٠ . أحمد فى مسنده ٤٣٥ / ٢ وذلك من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وهو حديث الشفاعة الطويل .

(٢) سورة الاسراء الآية رقم ٨٥ .

(٣) سورة طه الآية رقم ١١٠ .

شاء »(١) هكذا يتم الجواب على الشبهة الأولى من الشبهتين اللتين جعلتا ابن رشد يتردد في : هل العالم محدث أو قديم ، فلنجب الآن على الشبهة الثانية بمعونة الله وتوفيقه وهى أن مادة العالم لا تفنى ولا تنعدم وذلك دليل قدم العالم ، كان ابن رشد يحاول أن يستنتج من بقاء شيء من أجزاء العالم وعدم فنائه أن العالم قديم أزلى .

الجواب : صحيح أن بعض المخلوقات لا تفنى بل تبقى بإبقاء الله إياها ، ويجاب عن بقائها بجوابين .

أولا : لا يلزم من عدم فنائها أزليتها ، إذ لا تلازم بين عدم فنائها وأزليتها .

ثانياً : أن بقاء ما يبقى من المخلوقات ليس بقاؤه ذاتياً ، وإنما يبقى بإبقاء الله إياه ـ كالجنة وأهلها والنار وسكانها ، وعجب الذنب من ابن آدم (٢) وأما الباقى الذى يكون البقاء وصفاً ذاتياً له فهو الله وحده ، ولا يشاركه أحد فى بقائه كما لم يشاركه أحد فى سائر صفاته وإن اتحدت الأسماء أحيانا فى بعض الصفات .

فهو الأول الذى ليس قبله شيء ، وهو الآخر الذى ليس بعده شيء ، هذا والأمر فى غاية الوضوح لطالب الحق والحمد لله رب العالمين له المنة وحده .

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٢٥٥ .

(٢) أخرجه خ تفسير سورة ٣٩ ، (٧٨) م : الفتن ١٤١ ـ ١٤٣ أحمد فى مسنده ٣٢٢ / ٢ وذلك من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه .

صفة الحياة والقدم والإرادة
عند الفيلسوف ابن رشد

يثبت ابن رشد عدداً معيناً من صفات الله تعالى، على الطريقة الأشعرية على الرغم من الحملات العنيفة التى يشنها عليهم أحياناً .

ومن الصفات التى يثبتها : صفة الحياة والإرادة والقدم ، يثبت هذه الصفات بدليل عقلى مؤيد بالأدلة النقلية ، وإن كان الاعتماد عنده على الأدلة العقلية على طريقة أهل الكلام .

بل يرى أن الاعتماد على الأدلة النقلية والوقوف عندها طريقة الجمهور . والجمهور فى اصطلاح ابن رشد هم من ليسوا بالفلاسفة الذين يسميهم (الحكماء) .

فيقول : فى إثبات هذه الصفات بعد أن تحدث عن صفة العلم ، أن صفة الحياة والإرادة والقدرة ، وجودها ظاهر من صفة العلم ، وذلك يظهر فى الشاهد إذ من شرط العلم الحياة والإرادة والقدرة ، والشرط عند المتكلمين يجب أن ينتقل فيه الحكم إلى الغائب ، وما قالوه صواب وهذا التصويب يعتبر إنصافا من ابن رشد ، وعلى الرغم من كثرة مناقشته الحادة للأشاعرة والمعتزلة يعترف لهم بالفضل فيما أصابوا فيه لأن الحق ضالة المؤمن أخذها أين وجدها ولو كان عند المتكلمين .

وبعد : فقد لاحظنا فيما سبق أن الفيلسوف ابن رشد كثيراً ما يناقض نفسه ، إذ رأيناه غير مرة يقف مواقف كان يعيبها على أهل

الكلام ، من التأويل ودعوته المعنى الجمهورى (١) ، والمعنى الخاص لبعض النصوص (٢) ، ولا عجب فى ذلك لأن التناقض يكاد يكون وصفا ذاتياً للفلاسفة كلهم فليس أبو الوليد بدعا من الفلاسفة ، هذا ما يهون الأمر علينا ، وقديما قيل (إذا عمت هانت) .

الكلام عند ابن رشد

يسلك ابن رشد فى إثبات صفة الكلام ، المسلك الذي سلكه فى إثبات صفة الحياة والقدرة والإرادة وهو الاستدلال بثبوت صفة العلم لأن الكلام فى فلسفة ابن رشد ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم فعلا يدل به المخاطب على العلم الذى نفسه ، أو الفعل الذى يصير المخاطب بحيث يتكشف له ذلك العلم الذى فى نفسه ، وذلك فعل من جملة الأفعال وأغرب من هذا قوله : « وقد يكون من كلام الله ما يلقيه الله إلى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء وبواسطة البراهين ، وبهذه الجهة صح عند العلماء أن القرآن كلام الله » .

وقد توسع ابن رشد فى مفهوم الكلام إلى أن أدخل فى مسمى كلام الله ما يتكلم به علماء الفلاسفة بدعوى أن ألقى إليهم الكلام بواسطة البراهين .

يقف أبو الوليد فى هذه المسألة موقفاً شاذاً وخطيراً ؛ ولم يسبق إليه ـ فيما نعلم ـ وذلك أنه خالف الأشعرية القائلة بالكلام النفسى واللفظى معا على أن النفسى هو الكلام الحقيقى لله ، واللفظى دال عليه أو ترجمة له ، أو عبارة عنه ، والقرآن عند الأشعرية ليس

(١) أى الذى يفهمه من النصوص جمهور الناس .
(٢) أى الذى لا يفهمه إلا الخواص .

بكلام الله حقيقة ولكنه دال على كلام الله الحقيقى الذى هو الكلام النفسى فلذا يجب احترامه إلى آخر الكلام المعروف عندهم ·

وأبو الوليد لم يلتزم هذا المذهب التزاما كلياً ولم يرفضه رفضا باتا وهو فى الوقت نفسه يخالف المعتزلة التى لا تثبت كلاماً نفسياً ، بل تصرح بأن كلام الله مخلوق ، ومعنى أن الله متكلم عندهم أنه خالق للكلام ؛ فالقرآن مخلوق من مخلوقات الله عندهم وعند الأشعرية ونقطة الخلاف بينهم ؛ التصريح بالقول أنه مخلوق ، وعدم التصريح به فالطائفتان متفقتان فى العقيدة الداخلية إن صح التعبير ـ ومختلفتان فى السياسة الخارجية ·

إذ ترى المعتزلة أن يصرح بذلك لدى الجمهور لأن القضية قضية العقيدة يستوى فيها العامة والخاصة ، بينما ترى الأشعرية عدم التصريح إلا فى مقام التعليم ، وكأنها عقيدة تخص الخاصة دون العامة ، وهو موقف يشبه موقف ابن رشد من حيث التفريق بين العامة والخاصة ، فى بعض الواجبات والاعتقادات ـ كما رأينا ـ إلا أنه يختار لنفسه طريقة أخرى فى هذه المسألة كما أشرنا ، وكما سيأتى بيان ذلك إن شاء الله ، هذا ما عنيناه بقولنا : إن موقفه شاذ وخطير ·

وأما أهل السنة والجماعة الذين اكتفوا بما كان عليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين ، والذين لا يتجاوزون الكتاب العزيز والسنة المطهرة فهم يعتقدون بأن الله يتكلم حقيقة كما يليق به بكيفية لا نعلمها إذ لا نحيط به علما (ولا يحيطون به علما) ، (ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء) ، ولا يخوضون فى كيفية تكلمه كما لم يخوضوا فى كيفية جميع صفاته ، وكيفية ذاته تعالى : وإذا كان إيمانهم بالله إيمان تسليم لا إيمان تكييف فيجب أن يكون إيمانهم بصفاته كذلك إيمان تسليم بما فى ذلك صفة الكلام ، لأن الكلام فى الصفات كالكلام فى الذات والكلام فى بعض الصفات كالكلام فى البعض

الآخر يحذو حذوه، فلا تكييف، ولا تمثيل، ولا تعطيل، أو تحريف.

أما القرآن فمن جملة كلام الله غير مخلوق كسائر كلامه، وقد أخبرنا الله فى الكتاب العزيز أن القرآن كلامه، حيث يقول: « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » (١).

وما من شك أن الكلام الذى سمعه ذلك المشرك المستأمن هو هذا القرآن الذى فى المصحف المحفوظ فى الصدور، المكتوب فى الألواح، ولذلك نستشهد به قائلين قال الله تعالى: كذا وكذا. وكلماته تعالى لا نفاد لها - إذ يقول الرب جل من قائل: « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا » (٢).

هذا هو اعتقاد أهل السنة فى كلام الله وموقفهم من القرآن الكريم وهم - كما لا يخفى على المنصف - خير هذه الأمة على الإطلاق بشهادة المصطفى الذى لا ينطق عن الهوى عليه الصلاة والسلام فهو يقول عنهم: (خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٣) والخيرية تستلزم قطعاً صلاح العقيدة وصحتها ضرورة، بحكم أنهم شافهوا صاحب الرسالة محمداً عليه الصلاة والسلام وأخذوا عنه دينهم وعقيدتهم.

وإذا كنا نؤمن بأنه عليه الصلاة والسلام بلغ رسالة ربه كاملة لم يكتم شيئا منها فى أصول الدين وفروعه، ونؤمن ثانيا بأن الصحابة فهموا ما بلغهم الرسول عليه الصلاة والسلام فهما صحيحاً

---

(١) سورة براءة الآية رقم ٦ .
(٢) سورة الكهف الآية رقم ١٠٩ .
(٣) مضى تخريجه ص٢٥ وقد أخرجه خ ومسلم وغيرهما .

وشـامـلا وتحملوا أمانة التبليغ لمن بعدهم فبلغوهم فعلا لم يكتموا شيئا مما بلغـوا، إذا كنـا نؤمن إيـماناً كهذا يلزمنا أن نعتقد أن كل خير فى اتباعهم فيـما كانـوا عليـه لأنهم على هدى وعلى صراط مستقيم. ومخالفتهم تعد إحداث بدعة فى الدين وأن الدين لم يتم بعد بل هو فى حاجة إلى زيادة أو تعديل أو تحسين؛ وكل ذلك تحد سافر لشهادة الله تعالى لنبيه وأتباعه بأنه أكمـل لهم الـدين وأتم عليهم نعمة الإسلام إذ يقول الله جل من قائل: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا)[1]؛ وقد نزلت هذه الشهادة من السماء فى آخر حياته عليه الصلاة والسـلام، وكـان نزولهـا فى حجـة الوداع على رؤوس الأشهاد فى أعظم تجمع حصل فى تاريخ الإسلام.

وكـل الـذى أقصـده بهذا الاستطراد؛ أن الصواب فى هذه المسألة وغيرها من مسائل الدين بما فى ذلك البحث الذى حول القرآن هو ما كان عليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وكل ما خالف ما كانـوا عليـه فهـو باطـل ضرورة (أن الحق واحـد لا يتعـدد) هذه هى الطـوائف الثـلاثـة فى هذه المسألة، ولا نعلـم لها رابعة ـ فيما نعلم ـ ولكننا فوجئنا فى أثناء دراستنا لكتب ابن رشد بقول غريب لم يسبق إليه. وذلك فى تعـريفـه للكـلام ـ وقـد ذكرناه فيما تقدم ـ وقد انتهى إلى القول: بأن حروف القرآن التى فى المصحف إنما هى من صنعنا نحن بإذن الله؛ وإنما وجب لها التعظيم لأنها دالة على المخلوق لله، وعلى المعنى الذى ليس بمخلوق[2].

---

(١) سورة المائدة الآية رقم ٣.
(٢) مناهج الأدلة لابن رشد.

مناقشة ابن رشـــد فى رأيه

يمكن أن نوجه فلسفة ابن رشد فى هذه المسألة فى نقطتين اثنتين :

١ ـ تعريفه للكلام بأنه فعل يفعله المتكلم إلى آخر كلامه .

٢ ـ الادعـــاء بأن الحـــروف التى فى المصحف صنفـــان ، صنف مصنـوع لنـا وصنف مخلوق لله وأن الصنف الـذى من صنعنـا يدل على اللفظ المخلوق وعلى المعنى غير المخلوق .

تعليق على النقطة الأولى : بأنه كلام لا معنى له ، بل تأباه اللغة العربية ويأباه الواقع إذ لا يعرف فى اللغة العربية ، أن الكلام هو الفعل ، فيقـول النحـاة عندما يعرفون الكلام ، هو اللفظ المركب المفيد بالوضع ، وذلـك يعنى أن الكـلام هو ذلك الملفوظ المنطوق ، وفى الواقع فإن الناس يفـرقـون بين الكـلام والفعـل طبعـاً ، واكتفى بهذا المقدار فى هذه النقطة لوضوحها فيما أحسب .

وأمـا النقطـة الثانية : فادعاء ابن رشد صنفين من الحروف للقرآن فكلام خال وفارغ عن المعنى فى نظرنا ، وعلى أى حال فقد وقع ابن رشد فى البدعة التى كان يشنعها على أهل الكلام ، ولم يقف مع ظاهر الشرع كما يدعو إليه وكما هو المتحتم على كل مسلم ، وبعد .

فكم كان جديراً بابن رشد أن يطبق القاعدة التى يذكرها دائما فى بحثـه وهى : «لا يحق للبـاحث فى مسـائـل الـدين أن يطبق الاعتبـارات الإنسـانيـة على الأمـور الإلهيـة» ولكنه خالفها ولم يلتزم بها ـ وللأسف ـ والملاحـظ أن ابن رشـد قد خالـف علماء الكـلام فى مواقفهم من صفات الله ، وأنكـر عليهم تأويلهم وشـدد الانكـار عليهم وكـان يرى أن تبقى

نصوص الصفات على ظاهرها - كما يليق بالله - ويدعو إلى ذلك بكل صراحة، وهى دعوة حق طبعاً، ولكنه قلب ظهر المجن - كما يقولون - لهذه الطريقة فى صفة الكلام وانحاز إلى الطريقة الأشعرية وهى القول بخلق القرآن مع إثبات الكلام النفسى، بل زاد عليهم حيث ادعى أن للقرآن حرفين، حرف مخلوق لله وحرف مصنوع للعباد دال على الحرف المخلوق، وهو موقف - كما ترى - فى غاية الغرابة، بل انزلاقة خطيرة يخشى منها على إيمان صاحبها، والله المستعان.

موقف ابن رشد من مثبتة الصفات

جرت عادة معطلة الصفات الذين تعودوا أن يسلطوا ألواناً من التأويل على صفات الله تعالى، إذا خالفت المعقول وأوهمت التشبيه - فى زعمهم - وقد جرت عادة هؤلاء بأن يلقبوا مثبتة الصفات بالألقاب التالية:

(أ) المشبهة.
(ب) المجسمة.
(جـ) الحشوية.

وفى زعم هؤلاء أن الإثبات يستلزم التشبيه والتجسيم، وهو زعم فاسد لا يعتمد على قاعدة علمية ونظر سليم، وإنما هو زعم يتوارثه أهل الكلام بعضهم من بعض مبعثه إما الجهل، أو هوى فى النفس، وإلا فإن التجسيم أمر زائد على الإثبات، فلا يلزم من إثبات العلم لله مثلا تشبيه الله بخلقه فى علمه، ضرورة أن علم الخالق ليس كعلم المخلوق، لأن

علم المخلوق علم يناسب حال المخلوق محدث مثله، محدود لا يحيط بالمعلومات، ومعرض للنسيان والغفلة والذهول، ثم إنه غير باق، ضرورة زوال الصفة بزوال الموصوف وهذه الأعراض التى ذكرناها لعلم المخلوق ينزه عنها علم الخالق لأنه علم يليق به تعالى، قديم قدم ذاته، محيط بكل شىء لا يلحقه نسيان أو ذهول أو غفلة؛ وهو باق بقاء الذات العلية، فاثبات صفات الله تعالى عند المثبتة إنما على غرار قوله تعالى: (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير)، و(ولم يكن له كفوا أحد)، (ولا يحيطون به علما)، (هل تعلم له سمياً). وما قيل فى صفة العلم يقال: فى سائر الصفات الذاتية والفعلية، هكذا يثبت لدى المنصف أن الإثبات شىء والتشبيه شىء آخر والله ولى التوفيق.

وقد استخدم أبو الوليد بعض تلك الألقاب التى تقدم ذكرها فى حق المثبتة جرياً على عادة القوم، وكان المتوقع من أبي الوليد أن يقف موقف البصير المنصف، فيضع الأمور فى نصابها، ويلحق الألقاب بأهلها، فيقول لمن أثبت صفات الله كما يليق به أنه مثبت، ولمن أول وحرف أنه مؤول، ولمن شبه صفات الله بصفات خلقه أنه مشبه.

وقد أثبتنا ـ فيما سبق ـ أن المثبتة ليسوا بمشبهين ولا مجسمين، بل طريقتهم طريقة وسط بين التشبيه والتعطيل، كما وضحنا آنفاً، وإذا كانت المشبهة قد غلت فى إثبات صفات الله فأثبتوها معتقدين أنها صفات كصفات المخلوقين، بدعوى أنهم لا يعقلون من صفات الله إلا كما يعقلون من صفات المخلوقين، فقدرة الله عندهم كقدرة المخلوقين وإرادته كإرادتهم واستواؤه كاستوائهم، كذلك محبته ورضاؤه، وغلت المعطلة فى التنزيه من الطرف الآخر فنفت وعطلت صفات الله تعالى أو بعضها، بدعوى التنزيه معتقدين أن إثبات الصفات يؤدى إلى التشبيه. فأما أهل السنة والجماعة فقد هداهم الله

سواء السبيل ووفقهم فسلكوا مسلكا وسطا ، فأثبتوا ونزهوا - أثبتوا لله ما أثبت لنفسه أو أثبته له رسوله من صفات الكمال - وجميع صفاته كمال - إثباتاً بلا تشبيه أو تمثيل فى ضوء قوله تعالى : «ليس كمثله شىء وهو السميع البصير» .

وقد أثنى أبو الوليد على هذه الطريقة فى غير ما موضع فى بعض كتبه[1] ولكنه يراه أنها إنما تناسب الجمهور فقط دون العلماء فإنهم لا يقفون عندها بل عليهم أن يغوصوا فى بحار الفلسفة ، فيكشفوا حقائق لا يدركها الجمهور، مع التكتم الشديد وعدم التصريح بتلك الحقائق أمام الجمهور، فلو التزم أبو الوليد طريقة معينة فى إصدار الأحكام على الناس لسهل علينا أن نصغى إلى أحكامه ثم نناقشه ، ولكنه صعب المنال وكثير التقلب . فبينما تراه يتحدث فى باب الأسماء والصفات حديث سلفى مثبت للصفات واقف مع ظاهر الشريعة فإذا هو يخطب على منصة أهل الكلام فيؤول وينفر عن الإثبات ، : ولو عرجت فى نادى الفلاسفة لوجدته فى طليعة الحكماء الذين يعيشون فى مخيم الغموض ويضربون فى بيداء الأوهام والخيال ؛ ولا تكاد تفقه كثيرا مما يقولون ، ولو مررت بمجموعة الفقهاء لرأيته فى وسطهم يقارع الحجج بالحجج فيؤصل ويفرع ، وربما دخل مجالس المحدثين ليتشبه بهم ، على حد قول القائل :

تشبهوا إن لم تكونوا مثلهم فإن التشبه بالرجال فلاح

والصفة البارزة فى ابن رشد أنه يرى نفسه أنه مخلق فى سماء الفلسفة مع مجموعة الحكماء تاركا الجمهور فى سذاجتهم - فيما يظن - .

---

(١) مناهج الأدلة لابن رشد .

ابن رشد يثبت المعاد بالأدلة العقلية والنقلية

يقول أبو الوليد: (والمعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع، وقامت عليه البراهين عند العلماء، وإنما اختلفت الشرائع فى صفة وجوده، ولم تختلف - فى الحقيقة - فى وجوده) يشير ابن رشد إلى أن المعاد لم يكن محل نزاع بين الشرائع السماوية، أولدى العقلاء والحكماء، بل كان محل اتفاق فى المجالين الشرعى والفلسفى - إن صح التعبير - وإنما اختلفت الناس فى أمرين فى شأن المعاد:

١ - أهو روحانى فقط، أوروحانى وجسمانى، معا، ثم يسوق ابن رشد الدليل فيقول:

(والاتفاق على هذه المسألة مبنيّ على اتفاق الوحى فى ذلك، واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع على ذلك) هكذا يصرح ابن رشد بأن الأدلة النقلية المآخوذة من الشرائع السماوية، والبراهين العقلية اتفقت على أن للإنسان سعادتين اثنتين:

١ - دنيوية.
٢ - أخروية، ويحلل ابن رشد المسألة قائلا: (وانبنى ذلك عند الجميع على أصول يعترف بها عند الكل منها:

(أ) أن الإنسان أشرف من كثير من الموجودات.
(ب) إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يخلق عبثاً، وأنه إنما خلق لفعل مطلوب منه، وهو ثمرة وجوده؛ فالإنسان أحرى بذلك، وقد نبه الله تعالى على وجود هذا المعنى فى جميع الموجودات فى الكتاب العزيز فقال: «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما

باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » وقال جل من قائل وهو يثنى على عباده الذين يدركون هذه الغاية المطلوبة من الوجود « الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ٠ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار » ٠

ثم يقول : أبو الوليد : ووجود الغاية فى الإنسان أظهر منها فى جميع الموجودات ، وقد نبه الله تعالى عليها فى غير آية فى كتابه العزيز فقال : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » (١) وقال : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » (٢) ، وقال : « وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون » (٣) ، وقال : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » (٤) ، ثم يقول أبو الوليد : وهو يبين اتفاق الأدلة النقلية والعقلية على المعاد :

ولما كان الوحى قد أنذر فى الشرائع كلها بأن النفس باقية ، وقامت البراهين عند العلماء على ذلك ، وكانت النفوس يلحقها بعد الموت أن تعرى عن الشهوات الجسمانية ، فإن كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعريها عن الشهوات ، وإن كانت خبيثة زادتها المفارقة خبثاً لأنها تتأذى بالرذائل التى كانت قد اكتسبت ، وتشتد حسرتها على ما فاتها من التزكية ، عند مفارقتها البدن ، لأنها ليس يمكنها الإكتساب إلا مع هذا البدن ، وإلى هذا المقام الإشارة بقوله تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين » (٥) ، هكذا يقرر أبو الوليد : أن المعاد مما جاءت به

---

(١) سورة المؤمنون الآية رقم ١١٥ ٠
(٢) سورة القيامة الاية رقم ٣٦ ٠
(٣) سورة يس الآية : ٣٢ ٠
(٤) سورة الذاريات الآية ٥٦ ٠
(٥) سورة الزمر الآية ٥٦ ٠

الشرائع ، ونادت به الأدلة النقلية والعقلية بيد أن الموضوع لم يسلم من الاختلاف فيه بل اختلفوا ، ويمكن أن نوجز اختلافهم فى الآتى :

١ ـ هل ذلك الوجود الذى بعد الموت هو هذا الوجود بعينه ، بمعنى أن ما فى ذلك ـ الوجود من النعيم واللذات متحد مع ما فى هذا الوجود الذى قبل الموت ، وإنما يختلفان فى الانقطاع والدوام ، أى أن ذلك دائم وهذا منقطع ! ؟

٢ ـ إن الوجود الجسمانى مخالف لهذا الوجود ، وإنما يتفقان فى اسم الوجود الجسمانى فقط ، مع اختلاف الحقائق مستدلين بقول ابن عباس فيما روى عنه :

(ليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء) (١) . ويرى أبو الوليد أن هذا الرأى الثانى أليق بالخواص .

٣ ـ ترى طائفة من الفلاسفة : أن المعاد روحانى فقط وإنما مثل به لإرادة البيان .

والعجيب فى أمر ابن رشد أنه يرى أن أصحاب هذا الرأى لهم حجج كثيرة فى الشريعة إلا أنه لم يذكر منها حجة واحدة مع دعوى الكثرة ، وابن رشد يختلف مع الإمام الغزالى فى هذه المسألة ، إذ يرى الغزالى وجوب القول بمعاد الأجسام ويحكم بالكفر على من أنكر ذلك وقال بمعاد الأرواح فقط ، وقد كفر الغزالى بعض الفلاسفة بهذا القول كالكندى والفارابى وابن سينا إضافة على قولهم بأن الله يعلم الكليات فقط دون الجزئيات ، وقولهم بقدم العالم وأزليته .

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبرى فى تفسيره سورة البقرة رقم الآية ٢٥ ونقل عنه ابن كثير فى تفسيره من ١١٠/١ عن طريق سفيان الثورى ، عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره من رواية أبى معاوية كلاهما عن الأعمش به قاله ابن كثير فى تفسيره من سورة البقرة ... واسناده صحيح . أبو ظبيان هو حصين بن جندب بن الحارث الجنبى بفتح الجيم وسكون النون ، ثم موحدة ظبيان بفتح المعجمة وسكون الموحدة الكوفى ، ثقة ، من الثانية مات سنة تسعين وقيل غير ذلك وهو من رجال الجماعة قاله الحافظ فى التقريب .

هكـذا يتبـين أن ابن رشـد متسـاهـل، بل متناقض فى هذا الباب على خطورته، ولم يقف عند التساهل والتناقض، بل إنه يذهب بعيداً إذ يعد هذه المسألة مسألة اجتهادية إذ يقول:

(والحق فى هذه المسألـة أن فرض كل إنسـان فيهـا هو ما أدى إليـه نظـره فيهـا، بعـد ألا يكون[1] نظراً يفضى إلى إبطال الأصل جملة، وهو إنكـار الـوجـود جملة، فإن هذا النحـو من الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه لكون العلم بوجود هذه الحال للإنسان معلوماً للناس بالشرائع والعقول).

خلاصـة رأى ابن رشـد فى هذه المسألـة أن الـواجب هو الإيـمان بالبعث بعـد المـوت، وأن هناك معاداً، وأما كون المعاد يكون للأرواح أو الأجسام فليس بمهم عند ابن رشد بل لكل إنسان أن يعتقد ما أدى إليه نظره واجتهاده.

والحق أن هذه المسألـة من المسـائـل التى لم يوفق فيها ابن رشد بل أخطأ فى دعوى أن المقام مقام اجتهاد، بل الصواب أن المقام مقام نص، ولا اجتهـاد مع النص، فنصـوص الكتـاب والسنـة تصـرخ دون خفـاء وبأعلى صوت: بأن المعاد للأجسام والأرواح معاً، فلنستمع إلى الآيات التالية وهى تستنكر على الإنسان حين ينسى أو يتناسى بأن الله خلقه من نطفة ويستصعب ذلك متسائلا من يحيى العظام وهى رميم!!

«أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنـا مثـلا ونسى خلقـه قال من يحيى العظـام وهى رميم - قل يحييها الذى أنشأهـا أول مرة وهـو بكـل خلق عليم، الـذى جعـل لكم من الشجـر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون»[2] وإلى الآية التالية وهى تصف يوم

---

(١) أى بشرط إلا يؤدى نظره إلى ابطال الأصل جملة.

(٢) سورة يس الآيات من ٧٧ - ٨٠.

القيامة «يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب. كما بدأنا أول خلق نعيده. وعداً علينا إنا كنا فاعلين» [1] وإلى قوله تعالى «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه. وله المثل الأعلى» [2].

وإذا انتقلنا إلى السنة نجدها تصرح بالمعاد الجسمانى بما لا يترك مجالا للشك أو الجدل ـ من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «تبعث أمتى يوم القيامة غراً محجلين» [3] وقوله: «يبعث الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا بهما» [4].

دلالة الحديث الأول على البعث الجسمانى واضحة جداً، لأن الوصف بالغراة والتحجيل إنما هو وصف للجسم والروح تابعة طبعا.

وأما الحديث الثانى فلا تقل دلالته على المراد من الحديث الأول، لأن الأوصاف الأربعة كلها أوصاف لا تليق إلا بالجسم كما لا يخفى والروح تدخل تبعاً والله ولى التوفيق.

وبعد: أعتقد أن الموضوع قد وضح، وليس بحاجة إلى تعداد أدلة أخرى غير ما تقدم من أدلة الكتاب والسنة، والعقل لا يستبعد ذلك، لأنه لم يستبعد المبدأ، ولقد رأينا كيف ربطت بعض الآيات السابقة المعاد بالمبدأ: (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه).

---

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠٤ .

(٢) سورة الروم الآية رقم ٢٧ .

(٣) أخرجه خ الوضوء (٣) م : الطهارة (٣٤) (٣٩) ت : الجمعة (٧٤) ن : الطهارة (١٠٩) جه : الطهارة (٢٦) زهد (٣٤) أحمد فى مسنده ٢٨٢ / ١ وذلك من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من حديث الشفاعة الطويل .

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٤٩٥ / ٣ من حديث جابر الطويل وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد وتعرض له الحافظ فى الفتح فى موضعين كتاب العلم، وكتاب التوحيد عن طريق محمد بن عبد الله بن عقيل .

الخلاصـــة

١ ـ ثبت بالأدلة النقلية والعقلية أن المعاد جسمانى ٠

٢ ـ ثبت أن المقام مقام نص لا مقام اجتهاد ٠

٣ ـ إنكار المعاد الجسمانى تكذيب لنصوص الكتاب والسنة وخروج على مقتضى العقل وتكذيب نصوص الكتاب والسنة الصريحة كفر لا ريب فيه ٠

والله المســـتعان ٠

القضاء والقدر عند ابن رشد

مما لا يختلف فيه اثنان أن الإيمان بالقضاء والقدر جانب مهم جداً من جوانب العقيدة الإسلامية . ولهذا الإيمان أثره الواضح فى سلوك المرء وتصرفاته وفى موقفه من الوقائع والأحداث التى تفاجىء الإنسان فى هذه الحياة . ويجب أن يقوم هذا الإيمان على المعنى الصحيح للقضاء والقدر . ولا يوجد ذلك المعنى الصحيح إلا فى الوحى الإلهى المتمثل فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ولا يجوز بوجه من الوجوه الاستعاضة عن هذا المصدر ولا إشراك غيره معه كمصدر أصيل .

معنى القدر والقضاء وأيهما أسبق

اختلف أهل العلم أيهما السابق على الآخر. القضاء أوالقدر .

والذى تطمئن إليه النفس وتؤيده الأدلة ، هوقول أبى حاتم الرازى وغيره من بعض أهل العلم وخلاصته : أن القدر هو التقدير، فان القضاء هو التفصيل ، ومن الشواهد التى ذكرها أبوحاتم على ما ذهب إليه قوله تعالى : «قضى الأمر الذى فيه تستفتيان» ومعناه الفراغ وقوله تعالى : «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض» أى فرغ منها ، والقضاء والقدر بمنزلة الثوب الذى يقدره الخياط ، فهو قبل أن يفصله يقدره . ويزيد ، ويوسع ويضيق ، وإذا فصله فقد قضاه . ولا يمكنه أن يزيد أو ينقص وذلك مثل القضاء والقدر والله أعلم . وهناك تعريفات أخرى ، وقد يعكس بعضهم فيقدم القضاء على القدر .

وسواء كان هذا أو ذاك فإن الله تعالى سبق علمه بكل مخلوق وكتب مقاديره. وأوجده وفق ما قدره له وشاء ما يصدر عنه بعد وجوده من خير أو شر. ولا يخرج عن ذلك شيء لا أفعال الأنسان ولا غيرها، وكذلك ما يصيب الإنسان من الحوادث. والكوارث. والعبد بجملته مخلوق جسمه وروحه وصفاته. وأفعاله وأحواله فهو مخلوق خلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله. بتلك النشأة. بمشيئة الله وقدرته. وتكوينه فهو الذى خلقه وكونه. وكذلك فتقع حركته بقدرة العبد المخلوقة. وإرادته التى جعلها الله فيه. فالله سبحانه. إذا أراد فعل العبد خلق له القدرة. والداعى إلى فعله. فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة المسبب إلى سببه، ويضاف إلى الله المسبب بسببه والمسبب. والسبب. والفاعل. والآلة. أثر قدرة[1] الله تعالى فلا تعطل قدرة الله عن شمولها، وكمالها. وتناولها لكل ممكن؛ وليس فى الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الله تعالى وقدرته ولا تعطل قدرة العبد التى خلقها له وجعلها صالحة لمباشرة الأفعال.

هذه طريقة أهل السنة والجماعة فى هذا الباب، وهى التى كان عليها سلف الأمة وهى وسط بين طريقة الجبرية. والقدرية كما ترى. وكما سيتضح قريباً إن شاء الله.

وهذه المسألة من أعوص المسائل الشرعية. كما يقول أبو الوليد. لما يظهر من التعارض بين الأدلة، مما أدى إلى تفرق الناس إلى ثلاث فرق، طرفين ووسط:

الطرف الأول: الجبرية. وعلى رأسهم جهم بن صفوان، فقد ذهبت هذه الفرقة إلى أن العبد مجبور على عمله من خير وشر، وتنسب

إليـه الأعـمال مجازاً كما تنسب إلى الجماد، والإنسان - إنما يخالف الجماد فى المظهـر فقـط، فكتب فلان (مثلا) وقرأ وقام وعقد، مجاز، كما يقال: ماج البحر وتحرك الجمل وأثمرت الشجرة، والذى دفعهم إلى هذا فرارهم من الـوقـوع فيـما وقعت فيـه القدرية عن القول: إن العبد يخلق أفعاله، كما سيأتى إن شاء الله.

والجبرية نظرت إلى العبد وهو منفعل فقالوا: إنه مجبور غير مختار، وفاتهم أنه منفعل وفاعل.

ما ينتج من هـذا القــول

يترتب على هذا المـذهب إبطـال التكليف، والثـواب والعقـاب على الأعـمال كما ينتـج منـه أن إرسـال الرسل وإنزال الكتب عبث، وهو مذهب باطـل ومـرفـوض - كما ترى عقـلا وشـرعاً، أما العقلاء: فانه لا يستسـاغ أن يعطى العـامـل أجـر عمـل لم يفعله باختيـاره حقيقة، وإنما ينسب إليه مجازا، من حيث الثواب.

وأمـا العقـاب فليس من العـدل أن يعـاقب العـامل على خطيئة ارتكبهـا تحت الإجبـار وبدون اختيار منه بل أتاه كمكره، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فيصبح إنذار الترغيب والترهيب وإنذار الرسل كلاماً لا معنى له هذا ما يترتب على قول الجبرية بإيجاز.

الطرف الثانى: المعتزلة القدرية.

هذه الفرقة ترى أن العبد يخلق أفعاله بقدرته مستقلا عن قدرة الله ويريد ويدبر بإرادته الحرة قبل أن تتدخل إرادة الله تعالى: فى إرادته.

وجهة نظرهم

والذى حمل هؤلاء على هذا القول الخطير، لما رأوا أن العبد يفعل ويترك باختياره الحر، وأثبت له الشرع الثواب على الحسنات، والعقاب على السيئات ثم لاحظوا الفرق بين حركة اليد العادية، وحركة اليد المرتعشة، حيث تكون الأولى اختيارية والثانية اضطرارية، وما ندركه من الفرق بين حركات الصاعد إلى المنارة والساقط منها، إذ تكون الأولى بقدرة العبد واختياره بينما لا قدرة له ولا إرادة فى الأخرى.

لاحظ القوم هذه الملاحظات فى أفعال وحركات العبد ونظروا إليه فاعلا، وغفلوا أنه فاعل ومنفعل فزعموا أن العبد هو الذى يخلق أفعاله بقدرته قبل أن تتدخل قدرة الله تعالى الله عن شريك يشاركه فى ربوبيته وخلقه، وفاتهم أن العبد بجسمه وروحه وإرادته وقدرته مخلوق لله، فالله تعالى هو الذى يخلق له القدرة على العمل ويجعله فاعلا يفعل بالإرادة المخلوقة والمحدودة والقدرة المحدثة حتى ينسب إليه العمل ويضاف إليه إضافة المسبب إلى السبب فى الوقت الذى يضاف عمله إلى الله إضافة المخلوق إلى الخالق.

ما أبعد هذا الطرف عن ذلك الطرف حيث العبد مجبور هناك وخالق هنا، وكلا الفريقين ضل الطريق وضاع الصواب بينهما، وعثر عليه أهل السنة والجماعة بتوفيق الله تعالى وقد تقدم بيان مذهبهم.

كسب الأشعرى

حاول أبو الحسن الأشعرى أن يأتى بحل وسط بين الجبرية والقدرية إلا أنه لم يوفق حيث جعل مناط التكليف الكسب، والكسب هو العمل - كما يتبادر - بل هو إرادة تحصل عند الفعل، وقعوا فى هذا المضيق لئلا يقولوا : إن العبد هو الفاعل الحقيقى مستقلا كما هو مذهب القدرية، أو يقولوا : إنه مجبور وليست له إرادة كما تقول الجبرية. ولكنهم لم يأتوا بجديد بل طريقتهم هذه هى الجبر بعينها، والخلاف بينهم وبين الجبرية خلاف لفظى وليس بجوهرى كما ترى، بل طريقتهم أكثر غموضاً، بل قد عد كسب الأشعرى من المحالات ومحالات الكلام ثلاثة - كما يقولون :

١ - كسب الأشعرى.

٢ - أحوال أبى هاشم.

٣ - طفرة النظام.

أما كسب الأشعرى : فقد تحدثنا عنه، وملخصه : أن العبد ليس هو الفاعل حقيقة ولكن إرادته للفعل يخلق الله الفعل. نقدر أن نقول : إنها جبرية متطورة أو متسترة.

أما أحوال أبى هاشم : المراد بها الصفات المعنوية التى انفرد بإثباتها أبو هاشم دون سائر المعتزلة مع نفيه لصفات المعانى، أى أنه ينفى العلم والقدرة والإرادة إلى آخر الصفات ثم يثبت كونه عالما وقادراً ومريداً. وهذه (الكوكنة) هى الأحوال.

وأما طفرة النظام : فهى (انزلاقة) انفرد بها النظام المعتزلى دون سائر المعتزلة وهى القول بأن الله خلق هذه الموجودات

دفعة واحدة على ماهى عليه الآن، من نبات وحيوان وجبال وبحار، ولم يتقدم خلق آدم على ذريته غير أن الله (أكمل بعضها فى بعض فالتقدم والتأخر إنما يقع فى ظهور هذه الموجودات فى أماكنها، دون حدوثها ووجودها) .

وكان النظام متأثراً بأصحاب الكمون والظهور، فى الفلاسفة وهى طفرة لم يسبقه إليها أحد قبله .

خلاصة رأى ابن رشد

يقول ابن رشد ـ وهو يلخص بحثه الطويل فى مسألة القضاء والقدر : (ولما كان ترتيب الأسباب ونظامها هو الذى يقتضى وجود الشىء فى وقت ما أو عدمه فى ذلك الوقت، وجب أن يكون العلم بأسباب شىء ما هو العلم بوجود ذلك الشىء أو عدمه فى وقت ما . والعلم بالأسباب على الإطلاق هو العلم بما يوجد منها، أو ما يعدم فى وقت من أوقات جميع الزمان فسبحان الذى أحاط اختراعا وعلماً بجميع أسباب الموجودات، وهذه هى مفاتح الغيب فى قوله تعالى : ﴿**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو**﴾[1] الآية .

وإذا كان هذا كله كما وصفنا تبين لك كيف ثبت لنا اكتساب، وكيف تكون جميع مكتسباتنا بقضاء وقدر سابق وهذا الجمع هو الذى قصده الشرع بتلك الآيات العامة والأحاديث التى يظن بها التعارض وهى إذا خصصت عموماتها بهذا المعنى . انتفى عنها التعارض وبهذا

---

(١) سورة الأنعام الآية ٥٩ .

أيضـاً تنحـل جميـع الشكـوك التى قيلت فى ذلك أعنى الحجج المتعارضة العقلية، أعنى أن كون الأشياء الموجودة عن إرادتنا يتم وجودها بالأمرين معـاً أعنى بإرادتنـا وبـالأسبـاب التى من خارج فإذا نسبت الأفعال إلى واحد من هذين على الإطلاق لحقت الشكوك المتقدمة .

وابن رشـد كما ترى ـ يدنـدن حول مذهب أهل السنة والجماعة فى هذه المسألـة وهـو برىء من داء الجبرية والقدرية . ومن كسب الأشعرى بل هو يثبت للعبـد قدرة وإرادة، وفى الـوقت نفسه يقرر أن الأشياء توجد بقضـاء وقـدر سابق، بل يقـرر أنه لابد من اجتماع الأمرين معاً . القضاء والقدر ويسميهما «السبب الخارجى» وإرادة العبد وهى السبب الداخلى وتوجد الأشياء بإذن الله تعالى، بتوفر الأمرين معاً .

وذلـك يعنى أن العبـد يعمـل بإرادتـه وقدرته واختياره . ولكنه هو وإرادتـه وقـدرته والآلة التى استعملها بل وعقله كل ذلك مخلوق لله «هل من خالق غير الله»[1] فتضـاف الأعـمال إلى العبد حقيقة إضافة المسبب إلى السبب لأن العبـد بإرادتـه وقدرته هو سبب وجود تلك الأعمال . وقد جعل الله لكل شىء سبباً . . . فهى تضاف إلى الله إضافة المخلوق إلى الخـالق . هذه هى طريقـة أهل السنة والجماعة كما تقدم . فليهنأ ابن رشد بهذا التوفيق فى هذه المسألة العويصة كما وصفها هو نفسه فى كتابه منهاج الأدلـة فى عقـائد الملة . وبعد هذا الملخص والتعليق يحسن بنا أن ـ نسرد بعض الآيـات القـرآنيـة التى أشـار إليهـا ابن رشـد لنرى كيف تتفق ولا تختلف وبالتوفيق بينها تزول جميع الشكوك إن شاء الله . المجموعة الأولى من الآيات المشار إليها .

---

(١) سورة فاطر الآية ٣ .

(أ) ﴿فمن شاء فليؤمن . ومن شاء فليكفر﴾[1] ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾[2] ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾[3] ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾[4] ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾[5] .

هذه المجموعة وما فى معناها من نصوص الكتاب والسنة تفيد أن أفعال الإنسان تقع بإرادته ومشيئته . واختياره .

ومما يؤيد هذا المعنى أن المجنون لا يسأل عن أفعاله بإجماع لأنها لم تقع منه بإرادته أو بإرادة معتبرة .

(ب) المجموعة الثانية : ﴿وخلقنا لهم من مثله ما يركبون﴾[6] . ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم﴾[7] . ﴿والله خلقكم وما تعلمون﴾[8] .

تفيد هذه المجموعة وما شاكلها من نصوص الوحى أن الإنسان وإن كان فاعلا لأفعاله حقيقة لا مجازاً وله إرادة ومشيئة لكن إرادته ومشيئته مخلوقان لله . وهما سببان فقط لإيجاد فعل الإنسان ، والله خلق السبب والمسبب معا ، وكون الإنسان يفعل بإرادته ، لا يخرج فعله من عموم مخلوقات الله فالسفينة يصنعها الإنسان بيده ولكن الله خالقها وخالق يده وإرادته وكذلك البيوت والجلود المذكورات فى المجموعة الثانية والله ولى التوفيق .

---

(١) سورة الكهف الآية ٢٩ .
(٢) سورة التكوير الآية ٢٨ .
(٣) سورة البقرة الآية ٢٨١ .
(٤) سورة البقرة الآية ٢٨٦ .
(٥) سورة آل عمران الآية ١٨٢ .
(٦) سورة يس الآية ٤٢ .
(٧) سورة النحل الآية ٨٠ .
(٨) سورة الصفات الآية ٩٦ .

هكـذا تتفق الآيـات التى ظاهـرها التعارض ولا تعارض فى واقع الأمر إذ دلت المجموعة الأولى أن للإنسان تدخلا فى أعماله بحيث يثاب على الحسنة ويعاقب على السيئة، فتضاف إليه أعماله حقيقة .

ودلت المجموعة الثانية على أن الإنسان وعمله مخلوقان لله تعالى وهو الخالق وحده سبحانه .

سـر القـــدر

فطالما خضنا فى هذا البحث الخطير فلابد أن نقول شيئاً فى محاولة الإجـابـة على سؤال خطـير يتردد فى الأذهـان وربـما ظهـر على بعض الألسنة أحياناً والسؤال يتكون من فقرتين، ونص السؤال هكذا :

إذا شاء الله من الإنسـان المعصيـة ولم يشأ منـه الطاعة فلم يحاسبه على ما يشاء منه .،

ولِمَ لم يشأ منه الطاعة كما شاءها من غيره؟ .

الجـواب على الفقـرة الأولى من السؤال : سبق أن تحدثنـا أن فى الأصـول القطعيـة عنـد أهـل السنـة : أن الهـدايـة والضلال. والطاعة والمعصية بمشيئة الله وأن الإنسان سبب فى وقوعها . ومسئوليته عن أفعاله أصل قطعى آخر من هذه الزاوية، فالقاعدة التى يتفق عليها العقلاء أن القطعيات لا تتناقض فى نفسها، وإن بدت لنا متناقضة لقصور إدراكنا . فحسبنا أن نقف عند هذه القطعيات ونؤمن بها جميعاً. ولا نرد منها شيئاً ولـو لم نحـط بها علماً، لأن مسألـة القضـاء والقـدر لها تعلق بصفـات الله تعـالى : كعلمـه وحكمتـه وإرادتـه، وحيث إننـا نعجـز عن الإحـاطـة بصفات الله تعالى فكذلك نعجز عن الإحاطة بسر القدر، وسر القدر هو أن الله تعالى أضل وهدى وأسعد وأشقى وأمات وأحيا وغير ذلك لحكمة يعلمهـا ولا نعلمهـا. هاهنا السر! ! وهو العليم الحكيم . فسبحان الذى

أحاط بكل شيء علماً. وأحصى كل شيء عددا. ولا يضير المرء فى إيمانه عجزه عن الإحاطة بسر القدر لأن ذلك ليس بمستطاع ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولكن الذى يضيره أن يبنى على عجزه أحكاماً ويتصرف على غير هدى، من ذلك رد بعض الأصول القطعية فى القدر، وضرب النصوص بعضها ببعض.

وللجواب على الفقرة الثانية فى السؤال نورد قول على رضى الله عنه (القدر سر الله فلا نكشفه) ومن سر القدر عجزنا عن جواب: «لم شاء الله الطاعة من زيد ووفقه بينما لم يشأ من عمرو ولم يوفقه»؟ بل الجواب الذى ليس بعده جواب قوله تعالى: ﴿**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**﴾[1]. ومما لا نزاع فيه بين العقلاء أن المالك له أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء. ولا يلزم ليكون تصرفه سليما أن يدرك غيره الحكمة الباعثة والعلة فى تصرفاته وليس لأحد حق الاعتراض عليه فى تصرفه. إذا لم يعلم السر فى أفعاله.

فلو رأينا صاحب بستان يحتوى بستانه على أنواع من الأشجار لو رأيناه يقطع هذه الشجرة ويترك تلك ويهذب هذه وينظمها ويهمل تلك دون تهذيب أو إصلاح فهل لأحد حق الاعتراض على هذه الأعمال المختلفة، فالجواب لا. لأننا لا ندرى ما هو الباعث له على ما فعل أو ترك. هذا هو معنى قول على رضى الله عنه (القدر سر الله فلا نكشفه) أى فلا نحاول كشفه لندرك حقيقة ذلك السر المكتوم لأنه تكلف بلا نتيجة ومن حاول إدراك غير المستطاع ـ فنتيجة محاولته:

كناطح صخرة يوماً ليوهنها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

---

(١) سورة الأنبياء الآية ٢٣ .

من ثمرات الإيمـــان بالقـــدر

صاحب الإيمان الصحيح بالقدر يباشر الأسباب المباحة بيده، ويبذل وسعه فى الأخذ بالأسباب ولا يعجز ولا يتواكل ولكنه يعتمد على الله وحده فى نجاح تلك الأسباب المبذولة لا على الأسباب ذاتها، ولقد كان كذلك سيد المرسلين وإمام المتوكلين محمد عليه الصلاة والسلام. يعتبر تعليما للأمة فى الأخذ بالأسباب ومباشرتها وقد فعل ذلك فى سبيل التخلص من شر المشركين ولكنه لم يكن اعتماده فى الخلاص على السبب نفسه. وإنما كان اعتماده على الله العلى القدير قال الله تعالى ﴿ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾(١) وذلك يعنى أن ثقته كانت فى الله واطمئنانه وسكينته بسبب تلك المعية الخاصة. إلا أنه لم يهمل السبب بناء على الثقة والاعتماد الصادق على الله. وقد رأيناه عليه الصلاة والسلام مرة أخرى فى معركة «بدر» يباشر السبب - إذ رأيناه ينظم الجيش كسبب مادى لابد من مباشرته. ثم يرجع إلى العريش الذى ضرب له فى أرض المعركة فيدعو الله ويلح فى الدعاء ويكثر فيطلب النصر من الله. وكان عليه الصلاة والسلام يحث أصحابه على البيع والشراء. وكان من أصحابه المزارعون والتجار الذين يزاولون البيع والشراء. هذا هو المفهوم الصحيح للتوكل. وهو ثمرة من ثمرات الإيمان الصحيح بالقدر «فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون»(٢).

---

(١) سورة التوبة الآية ٤٠.
(٢) سورة يس الآية ٨٣.

خاتمــــــــــة

تم بتـوفيق الله وعـونـه إعـداد هذه العجـالـة التى تحدثنا فيها عن موقف الفيلسوف ابن رشد من العقل والنقل ورأينا فى هذا البحث معالجة ابن رشد التوفيق بين الشريعة والحكمة ومناقشته الحادة لعلماء الكلام فى التأويل الذى يسلطه أهل الكلام على نصوص الصفات ليتبعوا ما تشابه من النصـوص ابتغـاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، وقد بينـا فى هذه العجـالـة ضرورة توحيـد المصـدر للعقيـدة الإسلامية وذلك المصـدر هو الـوحى الإلهى . فقـط دون أن يشـاركـه أى مصـدر آخـر لا الفلسفة ولا علم الكلام ولا القياس بأنواعه .

وبعد هذا كله من الحماقة بمكان أن يقال :

بأن الشـرع لم يفصـل أمـور العقيـدة . فالـرجوع إلى الفلسفة أمر ضرورى لمعـرفـة التفصيـل ، وهـو قول عار عن الحقيقة بل هو تمويه على السذج من الناس لأن أمور العقيدة - كما أوضحنا فى صلب البحث - من أهم مطالب الدين بعثت بها الرسل وأنزلت بها الكتب .

ومن المستحيـل عقـلا أن يهمل الشارع بيان هذا الطلب الذى هو أهم المطـالب على الإطـلاق دون بيـان شاف بالتفصيـل فيحيـل الناس على مصـدر آخـر فى معـرفتـه ، فى الـوقت الـذى بين فيه فروع الشريعة

وأوضح سننها وآدابها ولقد رأينا كيف بين الوضوء ونواقضه وكيفية التيمم وغير ذلك من الفروع .

ومن تتبع آيات القرآن وتدبرها واطلع على المقدار الكافى من أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام مع دراسته ما كان يفهمه الرعيل الأول من النصوص ، يدرك تماماً ودون شك أن بيان العقيدة قد وقع بياناً يغنى أهله عن الحاجة إلى سفسطة أهل الكلام وخوض الفلاسفة .

والحمد لله رب العالمين . . .